

سلسلهٔ انتشارات [illegible]

رساله

در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسببات

تصنیف

شیخ رئیس ابو علی سینا

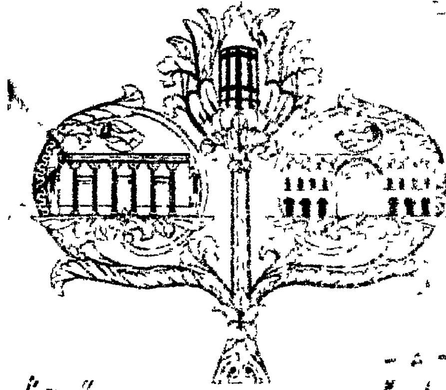
با مقدمه و حواشی و تصحیح

دکتر موسی عمید

استاد دانشگاه

تهران ۱۳[illegible] شمسی - ۱۳۷۱ قمری





انتشارات انجمن آثار ملی

۱۷

یادگار جشن هزاره ابوعلی سینا

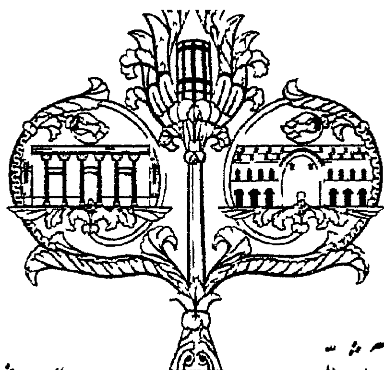
رساله

حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسببات

تصنیف

شیخ ابوعلی سینا

با مقدمه و حواشی و تصحیح



سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی

«۱۷»

یادگار جشن هزارهٔ ابوعلی سینا

رساله

در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسببات

تصنیف

شیخ رئیس ابوعلی سینا

با مقدمه، حواشی و تصحیح

دکتر موسی عمید

استاد دانشگاه

تهران ۱۳۳۱ شمسی ۱۳۷۱ قمری

بنام آنکه هستی نام ازو یافت

مقدمه

حلّ معمای عالم وجود و کشف اسرار آفرینش ومعرفت ذات آفرینندهٔ دانا و توانای جهان، نه تنها مورد توجه حکما و فلاسفه و دانشمندان در هرعصر وزمان بوده است، بلکه آدمی براثر قوهٔ تفکر و تعقل خود از آن زمان که‌خودرا شناخته وپی بوجود خویش برده، ازخود پرسیده است که این‌جهان‌چیست وبرای چیست وخالق آن کیست؟آیا عالم را آغازوبدایتی بوده، یا ازازل وجود داشته است؟آیا این‌مهرتابان وماه واختران فروزان ودیگر موجودات جهان، قدیم است یاحادث، جاوید وباقی است، یا گذرنده و فانی؟ آیا صانع عالم در بدایت بدایت همه چیز بوده و در نهایت نهایت وجود است؟ آیا «گواه هستی اوجمله هستی» است یا بطریق دیگرباید بذات باری تعالی معرفت حاصل کرد؟

با اندك توجه بافکار و عقاید دانشمندان و مطالعهٔ آثار آنان، میتوان گفت. هدف اصلی علم و فلسفه، حل این مسئلهٔ غامض؛ یعنی خلقت عالم و کیفیت صدور موجودات از ذات حق تعالی است و همهٔ فلاسفه و حکمای عالم، از قدیم وجدید و شرقی وغربی، برای وصول بدین مقصد و حصول این مقصود، سعی و جهد بسیار کرده و خواسته اند بسائقهٔ عقل متجسس و ذهن متفکر خود این «راز سربمهر» را بگشایند و در پرتو دانش وحکمت خویش، درراه شناختن خالق ومخلوق، گامی پیش نهند تا شاید براز دهر واقف گشته، خود و دیگران‌را ازین نگرانی وسرگردانی

و بیخبری رهائی بخشند. لیکن سر انجام آنان که براستی دانشمند و صاحبنظر بوده، پس از عمری تحقیق و تامل و مطالعه و بحث و فحص دریافته‌اند که «کس نگشود و نگشاید بحکمت این معمارا». اغلب شعرا و عرفا حتی حکما وفلاسفه دربحر بیکران معرفت جهان وآفریننده آن بنحوی غرق شده اند که بی اختیار بعجز و جهل و حیرت خود اعتراف کرده و بقول خیّام هر کس سخنی از سرسودا گفته ولی هیچیك گوهر تحقیق و معرفت رانسفته‌اند.

ابن‌سینا درین رباعی که بدو منسوب است اقرار میکند که بکمال معرفت ذره‌ای‌راه نیافته است.

دل گرچه درین بادیه بسیار شتافت　　　یك‌موی ندانست ولی‌موی شکافت
اندر دل من هـزار خورشید بتافت　　　آخر بکمـال ذره ای راه نیـافت

اما فخر رازی نتیجهٔ تحقیق و مطالعه و تأمل و تفکر خود را چنین خلاصه میکند.

هر چند دلم زعشق محروم نشد　　　کم ماند زاسرار که مفهوم نشد
واکنون‌که‌بچشم‌عقل‌درمینگرم　　　معلومم شد کـه هیچ معلوم نشد

باری جای شك نیست که بشر درطی قرون واعصار، دست طلب ازدامن مقصود بر نداشته و با وجود وقوف بمشکلات و مخاطرات در طریق معرفت قدمهائی برداشته است، بخصوص حکما وفلاسفه بااینکه هرچه پیشتر رفته بیشتر بنادانی و ناتوانی خود پی برده‌اند، معذلك بقدروسع کوشیده و نظریات و عقایدی اظهار کرده و کتب و رسائلی نوشته اند کـه هریك بجای خود حائز اهمیت بوده و راهنمای سالکان طریقت وجویندگان حقیقت میباشد.

شیخ رئیس فیلسوف بزرگ ایرانی ازجملهٔ دانشمندانی است که باین مسئلهٔ مشکل وغامض عنایت و توجهی خاص داشته وگذشته ازینکه دراغلب آثار فلسفی خود به بحث دربارهٔ آن پرداخته، رسالهٔ حاضر رانیز که موسوم به «رساله درحقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات وتسلسل اسباب ومسببات» است درآن باب بزبان فارسی تألیف نموده است.

عقاید ونظریات ابن‌سینا دربارهٔ خلقت عالم و کیفیت صدور موجودات از مبدأ اول، یعنی صانع جهان مبتنی ومستند براصل قدم و ازلیت خالق وحدوث مخلوقات و موجودات میباشد. مقصود شیخ ازینکه خداوند ازلی است، آن است که ذات باری تعالی‌را بفاعل نیازی نیست وبذات خود قائم است چنانکه خود گوید «مقصود ازازلی وعدم ازلی نه‌آنست که عوام فهم کرده‌اند ازدوام زمانی وعدم دوام زمانی. بل ازلی آنست که وجودویرا حاجت بفاعلی نیست بلکه ذاتی است، من ذاته لذاته بذاته... پس ازلی بجز ذات اول حق هیچ موجودی نیست وغیرازلی آنست که وجود وی نه ذاتیست بلکه مستفاداست، پس کل موجودات رارقم غیرازلی برسراست[1]».

اعتقاد بازلیت خالق وحدوث عالم موجب امتیاز وحتی افتراق وجدائی ابن‌سینا ازمتقدمین حکمای یونان بخصوص ارسطومیباشد زیرا، فیلسوف یونانی معتقد است که عالم و خالق آن هردوقدیم وازلی هستند[2] وعلم

---

۱ ـ رجوع شود به صفحه ۸ و ۹ این رساله

۲ ـ مسئلهٔ قدم عالم ازجمله مسائلی ست که درعالم اسلام مورد بحث واختلاف واقع شده است چنانکه غزالی در کتاب التهافت می نویسد. این مسئله سبب تکفیر فلاسفه میباشد و در المنقذ من الضلال مینویسد: «لم یذهب احد من المسلمین الی شیئی من هذه المسائل» چاپ بیروت، ص ۹۶

بوسیلهٔ محرکی که او نیز قدیم است وبرای فعلش آغاز وبدایتی نیست از ازل بحرکت درآمده است . این عقیدهٔ ارسطو که مستلزم اعتقاد بوجود دوقدیم است ، البته با اصول عقاید اسلامی که مبتنی برتوحید و قدیم و ازلی بودن ذات باری تعالی و حادث بودن موجودات است سازگار نبوده و بالنتیجه موجب حرمان خداوند از صفت ابداع است و بدین جهت علمای کلام و فلاسفهٔ اسلامی ازجمله **فارابی** و **ابن‌سینا** بقبول آن تن نداده بلکه درصدد حل این مشکل ، طبق اصول و موازین مذهب اسلام برآمده‌اند .

ابن سینا که فیلسوفی بزرگ و مسلمانی با ایمان و اعتقاد راسخ بود چنانکه خود گوید « محکمتر از ایمان من ایمان نبود » و مانند فارابی وغزالی بجمع والتیام بین دین وفلسفه اهتمام بسیارداشت، بانیروی علم وایمان همت خودرا بحل این مشکل مقصورگردانید و چون صاحب نظر و دارای استقلال رأی بود ، درعین اینکه بعقاید اسلاف یونانی واسلامی خودمانند ارسطو وعلمای کلام توجه داشت، نه از نظریات فلاسفهٔ یونانی کاملا تبعیت کرد و نه یکباره تسلیم عقاید متکلمین گردید بلکه درنظریهٔ ارسطو تغییراتی داده و با توجه بمبانی فلسفی و اصول و مبادی اسلامی بتوجیه و تبیین صدور موجودات از صانع جهان پرداخته ودراین باب نظریهٔ خاصی اظهار نموده‌است .

شیخ رئیس نظریه خودرا مانند فارابی براساس خلقت ابداعی عالم قرار داده و صدور موجودات را از راه **فیض** توجیه میکند . بعقیدهٔ ابن سینا ابداع عبارت است ازصدور موجودات ازعلت تامه بدون واسطه، بدین طریق که خیرمطلق و واجب الوجود یا علت العلل برکلیهٔ اشیاء وموجودات مقدم است و این تقدم او ازمقولهٔ تقدم علیت است، یعنی فاصلهٔ زمانی بین عالم وعلت

تامهٔ آن نیست ودرنظرشیخ رئیس ابداع دارای دومفهوم است : « الابداع اسم لمفهومین : احدهما تأسیس الشیئی لاعن شیئی ولا بواسطة شیئی والمفهوم الثانی ان یکون للشیئی وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله فی ذاته ان لا یکون موجودا وقد افقد الذی له فی ذاته افقادا تاما » .(۱)

اکنون باید دید چگونه موجودات، بناباصل ابداع ازراه فیض ازمبدأ اول صادرشده‌اند. بعقیدهٔ ابن‌سینا صدورموجودات ازمبدأ اول، نه ازراه قصد و اراده ونه از طریق طبیعت بوده بلکه صرفاً ازتعقل ذات باری‌تعالی‌بذات خویش که عقل محض وخیر مطلق است ناشی شده است، زیرا قصد و اراده مستلزم نقص و موجب تکثر ذات باری است و حال آنکه واجب‌الوجود کمال مطلق و واحد از جمیع جهات است و خلقت عالم برسبیل طبع نیز ملازمه باعدم رضا ومعرفت صانع بمصنوع خود دارد، درصورتیکه خداوند عارف و عالم بفعل خود بوده و خلقت موجودات از روی رضا بوده است. بنابرین چون واجب‌الوجود کمال محض و فیاض مطلق است، بدون قصد واجبار، بلکه ازراه رحمت وازروی اختیار،فیض وجودرا بموجودات ارزانی داشته‌است واین فیضان ناشی‌ازتعقل ذات خود اوست یابعبارت دیگر،موجب خلقت موجودات، «ظهور حق» است، چنانکه درحدیث قدسی آمده است « کنت کنزا مخفیاً واردت ان اعرف فخلقت‌الخلق‌لکی اعرف » واین‌ظهور ناشی از جود و فیض‌حق است چنانکه مولوی فرماید

من نکردم خلق تاسودی کنم — بلکه تابرند گان جودی کنم

---

۱ ـ ابن‌سینا ـ تسع رسائل ـ رسالة الرابعه فی‌الحدود ـ صفحه ۱۰۱ .

نظریهٔ فیض که بوسیلهٔ مکتب افلاطونیان جدید خاصه **فلوطین**[1] و **بروقلس**[2] از طریق دو کتاب مشهور : یکی **کتاب‌العلل** و دیگری **کتاب الربوبیه** ، بدانشمندان وحکمای اسلامی رسیده و در تکوین عقاید آنان تأثیر بسیار داشته است ، بطور صریح و روشن تعریف نشده است . افلاطونیان جدید که اصولاً فلسفهٔ خود را براساس فیض مبتنی نموده اند فقط از راه استعاره وتشبیه به‌تعریف وشرح وبیان آن پرداخته وگفته‌اند: « مبدأ نخست چون کامل است و بخل و دریغ ندارد فیاض و زاینده است همچنانکه خورشیدنور میدهد و آتش حرارت تولید میکند وجام لبریز تراوش مینماید » .

فلاسفهٔ اسلامی نیزفیض‌را بطور کلی « تجلی‌حسی‌ذاتی‌که موجب وجود اشیاء است» تعریف کرده‌اند، چنانکه فارابی درباب فیض‌مینویسد: «وانما ظهرالاشیاء عنه لکونه عالما بذاته و بانه مبدأ لنظام الخیر فی‌الوجود علی مایجب ان‌یکون‌علیه فاذن‌علمه علة‌لوجودالشئی‌الذی یعلمه وعلمه‌للأشیاء لیس بعلم زمانی وهو علة لوجود جمیع الاشیاء و بمعنی انه یعطیها الوجود لابدی .»[3] بطوریکه ملاحظه میشود علم وفیض خداوند درنظر فارابی سبب ایجاد و فعل است و صدور موجودات مستند بدان میباشد .

بعقیدهٔ ابن سینا فیض فعلی است ضروری که ازذات باری تعالی وتعقل قدسی او ناشی میشود، یعنی چون خداوند، هم‌عالم‌بذات خوداست وهم‌تعقل بذات خود میکند، این علم و تعقل اوست که عالم و موجودات صادرشده‌اند. بنابرین

---

۱ - Plotin.

۲ - Proclès.

۳ - فارابی ، عیون المسائل ، صفحه ۵

علم خداوند قوت موجده و تعقل او سبب فعل لایتناهی است و فیض نیز همین علم ابدی و تعقل ذاتی خداوند است که پیوسته درفعل و ایجاد میباشد.

غزالی این مطلب را، یعنی اثبات اینکه چگونه علم و معرفت خداوند موجب وجود اشیاء میشود بامثالی روشن ساخته وچنین میگوید: «وقتی چیزی را که مورد علاقه ما باشد تصور میکنیم دراینموقع قوهٔ شهوت و میلی درما برانگیخته میشود وچون این قوه زیادت یابد وشدت پیدا کند وتصور مابدان افزوده گردد قوه محرکه ای درعضلات واعصاب پدیدمیآید که بحکم ضرورت ما رابسوی آن سوق میدهد وفعل مطلوب انجام میگردد. پس حرکت ازقوهٔ شوقیه وقوهٔ شوقیه ازتصورحاصل میشود». مثال دیگری که برای اثبات این مدعا ذکر میکنند ودربعض کتب شیخ رئیس نیز مذکور است، این است که کسی که برروی چوبی که بین دو دیوار نصب است بایستد، هر آن توهم سقوط میکند وسرانجام این توهم موجب سقوط وی میشود. بنابرین فکر و تعقل، موجب فعل است. درذات باری تعالی نیز علم وتعقل موجب ایجاد وفعل است، ولی نه بدانصورت که درانسان انجام میگیرد، زیرا تصور شوق وشهوت درحق خداوند محال است، چه شوق ومیل مستلزم احتیاج بچیزی است وحال آنکه پروردگار بی نیاز و کامل و مصدر کل موجودات است. پس خداوند که مستغنی و فیاض است ابداع عالم را براثر میل و شوق انجام نداده بلکه عمل آفرینش در نتیجهٔ علم وتعقل ذات خود او صورت گرفته است (۱).

اگر بگفتهٔ غزالی درباب اینکه فکر منشاء حرکت وعمل است نیک بنگریم بخوبی متوجه میشویم که توجیه مطلب از نظر روانشناسی حائز

---

۱ ـ مقاصد الفلاسفه، طبع مصر، ص ۱۶۴ـ۱۶۵.

اهمیت بسیار است وباافکار **فویه**(۱) راجع به idées-forces وعقاید **ویلیام جیمس**(۲) درباب ارادهٔ خلاق شباهت دارد.

درنظر شیخ‌رئیس فیض مستند بسه اصل یامبدأ است: یکی تقسیم موجودات بواجب وممکن، دوم این که ازواحد جز واحد چیزی بوجود نمیآید وسوم این که تعقل خداوند علت ایجاد است. ازتطبیق وتلفیق این سه اصل است که میتوان بنحوهٔ صدورموجودات ازمصدرومنشاء اول پی‌برد؛ بدین وجه که خداوند واجب با لذات و وجود او از ذات خود اوست، یعنی «وجود او نه ازدیگری مستفاد است بلکه وجودوی واجب است درذات خویش که نتواندکه نبود»(۳) ولی وجود سایرموجودات واجب بالغیراست یعنی «نه ذاتی است بلکه مستعار و مستفادست ازاول حق وآنراصفت جایزاست نه واجبی یعنی که شایدکه نبود وشاید که بود»(٤). ووقتی که واجب‌الوجود درذات‌خود تعقل کند، موجودی صادرمیشود که آن‌عقل اول است که خود نیزمصدرومبدأاست‌ومیتوان گفت که‌این‌عقل اول‌بمنزلهٔ‌همان نفس‌عالم‌است‌که **افلاطون**در**طیماوس**بدان‌اشاره‌نموده‌است‌زیراهم‌عقل‌ابن‌سیناوهم‌نفس‌عالم افلاطون درعین اینکه‌مخلوق‌ذات‌خداوندهستند،منشاءمخلوقات‌ومبدأحرکات میباشند وچون خداوند واحداست،موجوداول،یعنی‌عقل‌نیزواحداست،زیرا «الواحدلایصدرعنه‌الاّالواحد». حال‌باید دید چگونه‌موجودات ومخلوقات متکثر ومتنوع ازین‌واحدصادرشده‌اند. ابن‌سینا مانند افلاطونیان جدید،

۱ - A. Fouillée

۲ - W. James

۳ - صفحه ٦ این رساله.

٤ - یضاً.

این مشکل را بدین طریق حل میکند که عقل اول با لذات ممکن بوده وبوسیلهٔ علت‌العلل واجب گشته است واین کثرت ناشی از خداوند نیست تا اینکه اشکال وارد آید که: ازواحد جزواحد صادرنمیگردد ، بلکه عقل اول ذاتاً حادث است وناچار ازین حیث کثرت درآن پدید میاید؛ بعبارت دیگر کثرت آن ناشی از حادث و ممکن بالذات بودن آن است .

اما کثرتیکه از عقل اول حاصل شده بدین طریق است که عقل اول هم خود را تعقل میکند هم خدا را ؛ ازآن جهت که ذات پروردگاررا تعقل میکند، عقل ثانی صادرمیشود وازآن حیث که بذات خود میاندیشد دو موجود دیگر ایجاد میشود : یکی نفس فلك اول و دیگرجسم فلك اول ، بعبارت دیگرعقل اول از طرآنکه هم بمبدأ خود عالم و عارف است وهم ذات خودرا تعقل میکند، دارای سه‌نوع علم است علم بذات واجب الوجود، علم بذات خود از جهت وجوب بالغیر و علم بذات خود از جهت امکان و ازین سه نوع علم ، سه موجود پیدا شده . عقل ثانی که ناشی ازتعقل عقل اول بذات واجب‌الوجود است ونفس فلك اول که مربوط بجنبهٔ وجوب عقل اول است وجسم فلك اول که ناشی ازامکان‌است . عقل ثانی نیز ایجاد عقل ثالث و نفس فلك دوم و جسم فلك دوم و عقل ثالث عقل رابع و نفس وجسم فلك مربوط آن وهمینطور سلسلهٔ عقول ونفوس‌وافلاك ادامه میباید تا بعقل عاشر میرسد که از آن فلك نهم یا فلك قمر بوجود میاید که پست ترین افلاك و محیط بر زمین است و درکرهٔ قمر سلسلهٔ فیض متوقف میگردد ، زیرا ادامهٔ فیض الی غیرالنهایه ممکن نیست . بعقیدهٔ ابن سینا عقل عاشر عقل فعّال و فیّاض نفوس و مدبّر عالم کون و فساد است .

بنظر شیخ رئیس قوس نزول موجودات در فلك نهم خاتمه مییابد . چنانکه خود شیخ گوید : «وتابدین‌جایگاه عالم بساطت تمام شد وسپری گشت وطرف بدایت بآخر رسید ، واز این‌جا طرف اعادت‌آغاز کرد»(۱) و از آن پس قوس صعود در نتیجهٔ ترکیب عناصر‌آغاز میگردد و معدن ونبات وانسان ایجاد میشود ونفس وعقل‌درانسان بوجود میآید وانسان‌را نیزآن مقام است که میتواند بدرجهٔ عقل اول برسد و معنی و مفهوم آیهٔ شریفه « الله یبدأ الخلق ثم یعیده » وآیهٔ « والیه یرجع‌الامر کله» اشاره به همین مطلب است(۲) .

بعقیدهٔ شیخ رئیس وطرفداران نظریهٔ فیض ، عقول عشره دارای مبانی روحانی بوده واز اینرو افلاك درحرکت ارادی خود که منبعث از نفوس محرکه است بطرف آنها شائق و راغب هستند و علت حرکت عالم، شوق وتشبه بخیر اعلی وکمال مطلق یعنی‌ذات حق‌است منشاء این‌حرکت عقل است لیکن عقل ، فلك را بالمباشره بحرکت در نمیآورد بلکه نفس است که وسیلهٔ حرکت افلاك میباشد. بنابرین درهمهٔ اشیاء میل تشبه بکمال

---

۱ ـ رجوع شود به صفحهٔ ۲۵ همین رساله.

۲ ـ جلال‌الدین مولوی راجع به این معنی در مثنوی گوید

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر — تا برآرم از ملائك بال و پر
وز ملك هم بایدم جستن ز جو — کل شیء هالك الا وجهه
بار دیگر از ملك قربان شوم — آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم کانا الیه راجعون

مطلق وجود دارد، منتهی در سلسلهٔ موجودات، هریك بقدر مراتب و قابلیت خود از خیر و کمال اعلی بهره‌مند میشوند بدین نحو که آنچه بخیر نزدیکتر است کمالش بیشتر و ازینرو صورت برتر از ماده و نفس کاملتر ازجسم است. بنابرین خداوند ازراه عنایت همهٔ موجودات‌را مشمول فیض خود قرار داده است. ابن سینا در کتاب نجاة در باب عنایت چنین می‌نویسد: «العنایة هی کون الاول عالما لذاته بما علیه الوجود من نظام الخیر و علة لذاته للخیر و الکمال بحسب الامکان و راضیا به علی النحو المذکور فیعقل نظام الخیر علی الوجه الابلغ فی الامکان»(۱).

درنظر ابن سینا عقول عشره که از آنها بصور مجرده نیز تعبیر شده است از قیود مادّی فارغ و در صفت ابداع با ذات پروردگار مشابهت دارند و قوهٔ ایجاد و ابداع آنها ناشی ازعلم وتعقل خودآنها است و ازجهت ابداع با واجب الوجود فرقی ندارند، جز آنکه درهرحال خداوند فاعل کل و علت اولی و عقول معلول ومخلوق وبند.

نظریهٔ سلسلهٔعقول وافلاك که درفلسفهٔ اسلامی بوسیله فارابی وابن سینا بیان، وموردبحث واقع شده، درقرن پنجم قبل ازمیلاد نیزبوسیلهٔ منجمین ودانشمندان یونانی اظهار گردیده بود وافلاطون نیزدرطیماوس بدان اشاره کرده است. ارسطوهم بتفصیل به‌شرح وبسط آن پرداخته وفرضیه‌تشکیل عالم‌را براساس همان نظریه‌بیان‌نموده است. بموجب این فرضیه، عالم ازهشت کرهٔاصلی که همه بدورزمین، که ساکن‌است و بمنزلهٔمرکز مشترك آنها است، میگردند، تشکیل‌شده است. بزرگترین این کرات شمس ثوابت و کرات‌دیگرهریك شامل یکی از سیارات‌است.

۱ - ابن‌سینا، نجاة، ص ٤٦٦.

فارابی نظریه‌تشکیل عالم‌را بطریقی که ارسطو بنیاد نهاده‌بود پذیرفته است، نهایت آنکه این فیلسوف اسلامی درعداد کرات کره **بطلیموس** را نیز منظور داشته و قائل به نه کره شده است، این سینا نیز مانند فارابی قائل به‌نه کره است. بعقیده ارسطو وفارابی‌این کرات همیشه بایك حرکت دوری و قدیمی بدور زمین میچرخند و چون حرکت آنها قدیمی است بنابرین علت حرکت آنهارا نمیتوان بدون فرض وجود یك محرك ساكن و قدیم توجیه کرد. این محرك ساكن یا خداوند، علت اصلی و اولی حرکت کرات میباشد.

نظریهٔ فیض پس‌از فارابی و ابن‌سینا در عالم اسلام رواج وشیوع پیدا کرد. لیکن باید دانست که **مزدائیان** و **مانویان** نیزافکار وعقاید مربوط بفیض و فرضیهٔ افلاك و نجوم را قبلاً بنحوی بیان کرده بودند، مخصوصاً **صابئین** که عالم ربوبیت را منتسب بستارگان دانسته ازینرو الوهیت در نظر آنان‌مبنای‌نجومی‌داشت[1].بعقیده **موسی‌بن میمون**، صابئین‌را راجع بجهان و آفریننده آن دو عقیده بود: یکی عوامی و دیگری فلسفی. طبق عقیدهٔ ولی آفتاب خداوندیست که سلطنت خود را بر بسیط زمین گسترده و بوسیلهٔ ستارگان که عمال ارادهٔ آن هستند به تمشیت و تنضیم امورعالم‌میپردازد. فلاسفهٔ صابئین ستارگان‌راواجددوجنبه‌دانسته‌اند: نفس وجسم[2] راجع به خداوند معتقدند که ذات باری تعالی، هم واحد و هم کثیر است. واحد است از نظر ذات خود و کثیر است از جهت

---

۱ - فهرست ابن‌الندیم، صفحه ۳۲۴.

۲ - شهرستانی، ملل و نحل ج۲، صفحه ۲۰۴ - موسی‌بن‌میمون، دلیل‌الحایرین، قسمت‌سوم، فصل ۲۹، ص۲۱۷

موجودات معقولهٔخود . درمیان‌صابئین مخصوصاً **ثابت‌بن‌قره**دربسط وتوسعهٔ فلسفهٔ اسلامی، تاثیر و نفوذ بسیارداشته است .

درمیان‌فرق‌اسلامی‌**اسمعیلیه‌وقرامطه** نیز‌به‌نظریهٔ‌فیض‌توجه‌داشته‌اند. بعقیدهٔآنان، خداوند عالم را مستقیماً خلق نکرده بلکه عقل کل‌را ایجاد نموده و ازعقل کل نفس کلی و از نفس‌هم ماده بوجود آمده است . این‌سه موجود با دو موجود دیگر که زمان و مکان باشند، حرکات آسمانها و عناصر را ایجاد نموده اند[1] .

ازآنچه اجمالاً ذکرشد، معلوم گردید که نظریهٔ فیض وعقول عشره در دورهٔ قبل‌از اسلام ودرعصر اسلامی‌بصور وانحاء مختلف وجود داشته، نهایت فارابی و بخصوص ابن سینا برای تطبیق آن با مبانی و مبادی دین اسلام کوشش بسیار کرده و در نتیجه موفق بحل یکی از مسائل غامض علمی و فلسفی، یعنی کیفیت خلقت عالم شده‌اند .

انتساب رساله با بن‌سینا

رسالهٔ‌حاضر را تقریبا کلیهٔ نساخ بفیلسوف بزرگ ایران شیخ رئیس ابوعلی‌سینا‌نسبت‌داده‌اند ودرکلیهٔ‌نسخ‌خطّی‌که‌تاکنون‌بدست‌مصحح‌رسیده، بدون استثنا تألیف آن باین‌سینا نسبت داده شده است . اما در هیچیک از کتب تاریخ وتراجم احوال که مشتمل برشرح زندگی و بحث در آثار و تألیفات شیخ رئیس باشد، باین رساله اشارتی نشده است و درفهرست کتب شرقی کتابخانه های معروف جهان نیز رساله ای بنام « رساله درکیفیت موجودات و تسلسل اسباب » و نسبت تألیف ابن‌سینا دیده نشد . علاوه

۱ـ دایرةالمعارف اسلامی ، بطبیه، ج ۱ ، صفحه۶۸۷، اسمعیلیه، ج ۲ ، صفحه ۵۸۱ـ قرامطه ، ج ۲ ، صفحه ۸۱۳ .

برین شیوهٔ نگارش و اسلوب جمله بندی این رساله و کلمات و ترکیبات فارسی که در آن بکاررفته با مقایسه بسبك نثرقرن چهارم و پنجم هجری خاصه آثار مسلم خود شیخ مانند « دانشنامه علائی » و « رسالهٔ نفس » و امثال آنها صحت انتساب را تأیید نمیکند و آیات قرآنی و احادیث بخصوص وجود این بیت :

مردی دراز ، نیکو ، آمد ، بشهر امروز
ناخواسته ، نشسته ، وزکرد خویش پیروز

درین رساله موجب تردید درصحت انتساب میگردد، زیرا بعید بنظر میرسد که بیت مزبور مربوط بقرن چهارم و پنجم باشد وظاهراً منسوب بخواجه نصیرالدین طوسی است (۱) وبا قرب احتمال بیت مزبور و آیات

۱ ـ آقای مرتضی مدرسی در مقالهای که در صفحه ۵۴۰ شماره ۸ سال نوزدهم مجله ارمغان راجع بشرح احوال خواجه نصیرالدین طوسی نوشته اند ، این بیت را بخواجه منسوب داسته‌اند چنانکه بیت دیگری درهمین باب منسوب بقطب‌الدین شیرازی شاگرد خواجه نصیر است باین نحو :

گل به بستن دوش در حوشتن لباسی خفته بود
یک نسیم از کوی جانان حاست خرم تر شکفت .

ـ درجنگ شماره ۳۰۲ از کتب مرحوم آقامیرزا طاهر تنکابنی که تاریخ کتابت آن در بعض مواضع ۱۰۹۷ ذکر شده است در باب مقولات عشر ابیات زیر نیز بخواجه نصیرالدین منسوب است .

موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود

ممکن دو قسم گشت یعنی جوهر وعرض
جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود

جسم ودواخر آن که هیولی وصورتست
پس نفس و عقل این همه‌را یادگیر زود

نه جسم گشت جنس وعرض‌وین دقیقه‌را
در حین بحث جوهر عقلی یقین بود

جون کم وکیف و این ومتی ومضاف ووضع
پس ملك است و منفعل وملك درو جود

پس واجب الوجود از اینها منزه است
کو بود و هست و باشد واینها همه نبود

قرآنی را کاتبان متصرف و نساخ غیرامین درمتن رساله، درمواردیکه بگمان خود با مطلب مناسب و مربوط یافته‌اند، افزوده‌اند.

درابنحال بکلی نمیتوان منکر انتساب رساله حاضر بشیخ رئیس شد، زیرا دلیلی که مؤید انتساب آن بشیخ است، وجود شباهت و قرابت کامل بین مطالب این رساله و مباحثی که ابن سینا درکتب معتبر ومفصل خود مانند شفا(۱) و نجات(۲) و اشارات راجع به کیفیت خلقت و حقیقت موجودات به تفصیل بیان نموده است، میباشد؛ درحقیقت میتوان گفت که شیخ رئیس عقایدی را که در کتب مزبور به تفصیل تشریح و بیان کرده، دراین رساله بطور ایجاز واختصار بنحوی که ساده وروشن ودرخورفهم عامه باشد بفارسی برشته تحریر در آورده است.

ازطرف دیگر وجود یک نسخهٔ قدیمی از همین رساله که تاریخ کتابت آن ۶۰۳ هجری قمری یعنی ۱۷۵ سال پس ازوفات شیخ است، نشان میدهد که این رساله ظاهراً پیش ازقرن هفتم تألیف شده وچون اصولا درهیچیک ازمنابع خطی که بدست مصحح رسیده، رسالهٔ حاضر بکسی دیگر نسبت داده نشده است، بنابر این باید ازین جهت نیز آنرا از آثار فارسی ابن سینا بشمار آورد. بگذریم که امیدوارست چنانچه ارباب فضل ودانش دراین باب اطلاعات بیشتری یا دیگری داشته باشند، اینجانب را ازراه لطف آگاه وسپاسگزار فرمایند.

---

۱ ـ ابن‌سینا، شفا، جلد ۲، مقالة العاشرة، الفصل الرابع

۲ ـ ابن‌سینا، نجاة، صفحهٔ ۴۴۸ـ۴۰۷.

نسخی که در تصحیح رسالهٔ حاضر مورد استفاده واقع شده است

در تصحیح این رساله از پنج نسخهٔ خطی که در اختیار نگارنده بوده استفاده شده است. نسخه ایکه اصل و اساس تصحیح قرار داده شد وسایر نسخ با آن مقابله گردیده است، نسخه ایست که تاریخ کتابت آن ۶۰۳ هجری قمری است که شرح خصوصیات آن ذیلاً ذکر خواهد شد. درضمن تصحیح ومقابلهٔ نسخهٔ اصل با نسخ دیگر، هر کلمه یا عبارتی که در نسخهٔ اصل بوده ودرسایر نسخه‌ها یا دربعض از آنها نبوده، بین دوقلاب [ ] قرار داده شده و در ذیل صفحات مربوط، به نسخ دیگر اشاره شده است وهر کلمه یا عبارتی که در نسخ دیگر یا دربعض از آنها بوده ودر نسخهٔ متن نبوده، بین قوسین ( ) گذارده شده و در حاشیه، نسخ دیگر ذکر شده است و درهرجا که کلمه یاعبارتی درنسخ دیگر بانحاء مختلف نوشته شده، آن کلمه یا عبارت نسخهٔ اصل در میان گیومه « » قرار داده شده و در حاشیه باختلاف نسخه ها اشاره گردیده است.

نسخهٔ اصل- این نسخه متعلق است بدانشمند محترم واستاد معظم جناب آقای علی اصغر حکمت که ازراه لطف ومرحمت آنرا دراختیار اینجانب گذارده‌اند.

تاریخ کتابت آن ۶۰۳ هجری است وازین لحاظ قدیمترین نسخه ایست که از رسالهٔ کیفیت صدور موجودات و تسلسل اسباب و مسببات تا کنون بدست مصحح رسیده است(۱). تاریخ کتابت آن در آخر رساله چنین نوشته شده‌است

۱ - این نسخه جزو یک مجموعه ای است مشتمل بر رسائل زیر: ۱ - منهاج العابدین غزالی ۲ - منقول من شرح الاحادیث متضمنة فی کتاب الشهاب ۳ - من افادات المرحوم المغفور السید المحقق افضل المتاخرین الامیر نظام الدین احمدالله الدشتکی الشیرازی.

«تم الرساله بخط العبد الضعیف المذنب الفقیر المحتاج الی عفو رب الکبیر مسعود بن علی بن ابوالقاسم صاحب الرساله و التحریر فی یوم الجمعه عاشرة جمادی الاول من شهورسنه ثلاث وستمائه هجرة ابتدا التحریر وقت الضحی ولاراع وقت الصلوة بمقام آب کر بتول جقان حامد الربه ومصلیا علی محمد و عترته الطاهرین و سلم تسلیما کثیرا هذه صورة خط المنتسخ منه و استنسخ فی شهور شهر جمادی الاول سنه ۱۰۳۰» .

این نسخه بخط نسخ متوسط وقطع ربع ورق و دارای چهل ودوصفحه میباشد .

نسخه آقای مشکوة (علامت اختصاری م) ــ این نسخه متعلق به دانشمند مکرم جناب آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه تهران است که آنرا بنا بشیمهٔ مرضیهٔ خود با کمال سخاوت در دسترس نگارنده گذارده‌اند . این رسالهٔ دوم از مجموعه‌ایست موسوم بـه « متفرقه از حکمت و علم نفس[1] » . تاریخ کتابت درآخر رساله قید نشده است و پایان رساله باین عبارت ختم میشود « و تمت بعون الله الملك الوهاب علی

ـ سط الامیر غیاث‌الدین منصور قدس‌الله سره ٤ ـ من خطبة له ٤ مذکورة فی کتاب نهج‌البلاغة ٥ ـ رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب ومسببات در سئوال و جواب تألیف الشیخ الرئیس ابوعلی بن السینا قدس‌الله روحه ـ در پشت جلد این عبارات نیز نوشته شده است : علمك الاقوال بالمدارسة و علمك الجدال بالممارسه و علمك الحکمة نوع من الوحی لامن المدارسه و لامن الممارسته ، ٦ ـ رساله از امام رازی ۷ ـ رساله حواشی بر اطراف کتاب شرح تجرید .

۱ ـ این مجموعه دارای سه رساله است رساله اول « رساله فی نفی الحیز و الجهة لفخرالدین الرازی» رساله دوم « رساله درحقیقت و کیفیت سلسله موجودات وتسلسل اسباب مسببات بطریق سؤال و جواب من کلام الشیخ الرئیس » رساله سوم « رسالة العروس للشیخ الرئیس » .

بدحقرالعباد ابن محمد یوسف محمد علی * ولی از رسائل دیگر مجموعه معلوم میشود که این رساله در حدود ۱۱۹۸ هجری نوشته شده است .

این نسخه بقطع ربع ورق با کاغذ رنگی در پانزده صفحه و هر صفحه دارای ۱٤ سطر میباشد. متن باخط نستعلیق متوسط و رؤس مطالب با خط نسخ و جوهر قرمز نوشته شده است .

نسخه مسجد سپهسالار (علامت اختصاری س) ـ این رساله جزو مجموعه‌ای است بشماره/۲۹۱۱ مشتمل بر ۷۱ رساله مختلف و تاریخ کتابت آن ۱۰۹۲ هجری است. قطع این نسخه وزیری و بخط نستعلیق زیبا و روی کاغذ نفیس و اعلا نوشته شده است و رؤس مطالب با مرکب قرمز است .

نسخه کتابخانه سلطنتی (علامت اختصاری ل) ـ این نسخه جزو مجموعه بزرگی است که تاریخ کتابت آن سال ۱۰۹۵ هجری و بخط نستعلیق خوش وزیبا نوشته شده است . قطع آن نیم ربعی، کاغذ دولت آبادی، مجدول و مذهّب کمند دار دارای ۱٦ سرلوح مذهّب ، خط نستعلیق و رقم محمد حسین خاتون آبادی است (۱) .

نسخه کتابخانهٔ ملك (علامت اختصاری ك) ـ این نسخه جزء در یك مجموعه‌ایست بشماره ۳٤/۳۵ که از چند رساله تشکیل میشود (۲)، تاریخ

۱ ـ این مجموعه مشتمل است برشانزده رساله : یازده رسالهٔ فارسی از افضل الدین کاشی دو رساله از خواجه نصیرالدین طوسی ؛ یك رساله از ملا صدرا و رسالهٔ حاضر از ابن سینا و یك رساله از میرفندرسکی .

۲ ـ رسالات این مجموعه عبارتند از ۰ رساله در مؤلفات مولانا ملا رجبعلی در مبدأ و معاد مسمی بمفتاح الجنان ـ رساله در توحید و صفات ذات ـ ایضا رساله در معارف بسبك عرفانی ـ ایضاً رساله در عرفان و بیان حقیقت و نحوه وجود اشیاء ـ ایضاً از شیخ رئیس در معارف و جواب و سؤال موسوم بسلسلة الموجودات ـ رساله موسوم به دقایق الحقایق تألیف محمدبن المحمود الملقب بدهدار در بیان وحدت وجود ورفع شبهات.

بسم الله الرحمن الرحيم [وبه التوفيق][1]

وله الحمد دائماً و «كفى»[2] جوده و «صلواته»[3] على رسله و انبيائه عليهم السلام خصوصاً محمّد المصطفي صلّى الله عليه و آله (وسلّم)[4].

[باكرم][5] دوستی که دوستی «وی»[6] خدای را بود نه ریا را، درخواست تا در حقیقت و کیفیّت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسبّبات بیانی رود بفارسی چنانکه ترتیب حصول موجودات از اوّل حق تعالی و تقدس «یك»[7] از پس (یك)[8] دیگر معاین عین بصیرت گردد ودر دیدهٔ عقل پیدا شود «بی»[9] [هیچ][10] (شك و)[11] ریب وافتراء

۱ ـ درنسخ دیگر نیست .

۲ ـ درنسخهٔ متن : کفا .

۳ ـ م : والصلواة ـ س : صلوات .

٤ ـ . س ، ك ، ل ، افزوده .

٥ ـ س : ندارد .

٦ ـ س : او .

۷ ـ نسخ دیگر : یکی

۸ ـ نسخ دیگر ، افزوده

۹ ـ نسخهٔ متن : بهیچ ، ـ ولی درنسخ دیگر بجای کلمهٔ بهیچ فقط : بی ، ضبط شده .

۱۰ ـ نسخ دیگر ندارد .

۱۱ ـ چنین است درنسخ دیگر .

و این معنی اگرچه [عویص][1] «ممتنع»[2] بود (به)[3] نسبت بدیدهٔ عقل و فهم . پس بحکم التماس «بر»[4] حسب فهم انسی وقوت عقل بشری بیانی کرده آمد موجز[و][5] بغایت مختصر، واین قدر دیدهٔ عقل را تمام است و دیدهٔ حسّ و «وهم»[6] را چه این قدر و چه «چند مجلّد»[7] هیچ شفا ندهد، «چه»[8] معلوم او «بمدرك»[9] ویست [والسلام][10]. «بر»[11] طریق سؤال وجواب ایراد کرده شد تا «بتفهم»[12] نزدیکتر باشد انشاءالله (تعالی)[13] وبه التوفیق والتسدید وهوحسبنا ونعم الوکیل .

سؤال : چیست موجب وجود اوّل حق تعالی [الله][14] وتقدس لامحالة؟

جواب : بدانکه انسانرا سه نوع ادراك است بحسب سه نوع مدرك که کل موجودات ماعد الاوّل الحق درآن سه نوع مدرك منحصر [ست چنانکه هیچ موجود نیست در وجود بیرون ازین سه نوع مدرك . و این

---

۱ ـ در م ، س ، ل نیست ـ ك : عویص التتبع .
۲ ـ درنسخه بدل‌متن : ممتنع . ـ درنسخ دیگر : منیع ؛ ظاهراً صواب همین است .
۳ ـ نسخ دیگر افزوده .
٤ ـ نسخ دیگر : به .
٥ ـ نسخ دیگر افزوده .
٦ ـ م ، ل : فهم . ـ ظاهرا کلمهٔ «وهم» درست است .
۷ ـ س ، م ، ل صدجلد .
۸ ـ درنسخ دیگر : که .
۹ ـ س : بادراك .
۱۰ ـ م ندارد
۱۱ ـ درنسخ دیگر : وبطریق .
۱۲ ـ نسخ دیگر : بفهم .
۱۳ ـ نسخ دیگر افزوده .
۱٤ ـ م ، س ، ل ، ك ندارد .

سه نوع مدرك]: [۱] یکی موجودات مادّی است که آنرا محسوس خوانند وبحواسّ پنجگانه (که) [۲] لمس وذوق وشمّ وبصر وسمع (بوده باشد)[۳] ادراك آن حاصل شود، ومدرك دیگر موجودات، منتزع ازمادّه است که آنرا مخیّل و موهوم خوانند چون (به) [٤] شکل تربیع و تثلیث که در خیال «مصوّر» [٥] شود منتزع از مربّعی ومثلثی مادّی «و» [٦] ازراه خیال ووهم ادراك (آن)[۷] حاصل شود، [و][۸] مدرك (سه)[۹] دیگرموجودات، مجرّد است [از مادّه] [۱۰] باصل ابداع[۱۱] نه بطریق انتزاع[۱۲] که آنرا

---

۱ ـ این قسمت از م ساقط شده است.

۲ ـ نسخ دیگر افزوده.

۳ ـ نسخ دیگر افزوده.

٤ ـ نسخ دیگر افزوده.

٥ ـ س، ل، ك: متصور.

٦ ـ در ل، ك: که.

۷ ـ نسخ دیگر افزوده.

۸ ـ س، م ندارد.

۹ ـ ل، س ـ م، ك: سیم

۱۰ ـ از م ساقط است.

۱۱ ـ الابداع، اسم لمفهومین: احدهما تأسیس الشیٔ لاعن شیٔ ولا بواسطه شیٔ، والمفهوم الثانی ان یکون للشیٔ وجود مطلق عن سبب بلامتوسط وله فی ذاته ان لا یکون موجودا وقد افقد الذی له فی ذاته افقادا تامّاً». ـ (الرسالة الرابعة فی الحدود)، ص ۱۰۱، تألیف ابن سینا جزء مجموعة «تسع رسایل فی الحکمه والطبیعیات» ، ـ همچنین رجوع شود بکتاب: اشارات، ص ۱۷٤ (چاپ لیدن)، ـ رسالة النیروزیّه، ص ۱۳۷ (چاپ قاهره ۱۳۲۸، جزء (مجموعة الرسائل) ـ شفاء: ج ۲ ص ۱۰، ـ نجاة ص ۱۹۰.

۱۲ ـ راجع بمعنای اصطلاحی لغت «انتزاع» رجوع شود ـ شفاء، جلد ۱، ص ۳۵۲ ـ نجاة ص: ۲۸٦، ۲۷۷، ۲۷۸ ـ ۲۹۷.

معقول خوانند و از راه عقل ادراك آن حاصل شود . پس [چون] [1] این سه ، مدرك ادراك افتاد انسارا ، جملهٔ موجودات ماعد الاول الحق مدرك وی گشت « حَتّی لَمْ یَشُذّ مِنْه ذَرّة لَافِی السّموات وَلا فی الاَرْضِ لا فِی الدُّنیا وَلا فِی الاٰخِرَة . »

« بروجهی »[2] دیگر جملهٔ موجودات بعد از ادراك « بدین »[3] سه طریق منحصر یافتند « در »[4] ده معنی که آنرا مقولات عشره خوانند : یکی جوهر و نه عرض . (و این ده)[5] درین بیت فارسی [هرده][6] منحصر آمد ، بیت :

مرد[ی][7] ، دراز ، نیکو ، آمد ، بشهر ، امروز ،
با «خواسته»[8] ، نشسته ، وز[9] کردخویش ، پیروز .
[جوهر ، کمّ ، کیف ، نسبت ، اضافه ، این ،
مُلك ، وضع ، فعل ، انفعال][10]

---

۱ ـ از س ساقط است .
۲ ـ م ، بروجه ـ س ، ل ، ك ، و بروجه .
۳ ـ م . ك : براین
٤ ـ نسخ دیگر : بر .
٥ ـ س ، م ، ك ، ل افزوده .
٦ ـ در نسخ دیگر نیست .
۷ ـ راجع باین بیت رجوع شود بمقدمهٔ .
۸ ـ س : خاسته ـ ولی ظاهرا در اینجا خواسته با واو صحیح است که بمعنای مال و ثروت است ، رجوع شود بفرهنگ نفیسی .
۹ ـ م ، ل : بر .
۱۰ ـ این قسمت در م نیست .

وهیچ یك ازین مدرکات که کل موجودات «اند»[1] صلاحیت استقلال و «استبداد»[2] (وانفعال)[3] بذات خویش ندیدند «ملك»[4] خودرا همه [شایسته][5] عجز و قصور دیدند [و][6] احتیاج بموجدی که وجود «بدیشان»[7] داده است (دارند)[8]. پس لامحالة ازینجا بضرورت واجب گشت درقضیهٔ عقل تاحکم کرد (ه شود)[9] که ورای این حمله موجودات باسرها موجدی باشد لامحالة که وجود جملهٔ موجودات از وجود وی بود و کل موجودات که طراز[10] [وجود][11] مصنوعی دارند صنع وی بود که اگر وی نبودی این موحودات نبودی، وهیچ شك نیست که موجودات هست، پس هیچ شك نماند که موجد این موجودات هست، و اننست نهایت ادراك اوّل حق تعالی الله [وتقدس][12]. [و][13] پس «بدانکه»[14] هیچ نبی

۱ ـ س، م. ك. ل: است.
۲ ـ س: استبداء.
۳ ـ س، ل، م: افزوده.
٤ ـ نسخ دیگر: ملکه.
٥ ـ از نسخ دیگر ساقط شده.
٦ ـ م ندارد
٧ ـ نسخ دیگر: بایشان.
٨ ـ نسخ دیگر افزوده.
٩ ـ چنین است در نسخ دیگر.
۱۰ ـ در حاشیه نسخه متن ودرحاشیه نسخهٔ س افزوده: طراز صورت را گویند وعلم مایه و گروه آدمیان.
۱۱ ـ س: افزوده.
۱۲ ـ در نسخ دیگر نیست.
۱۳ ـ درنسخ دیگر نیست
۱٤ ـ در نسخ دیگر بجای بدانکه: نه انکه.

مرسل و ملك مقرّب را ازین قدر تجاوز « مشاهد به بود »[1] و حقیقت ذات حق، مُدرَك وی [به][2] شود، (چه)[3] پس « آنکه »[4] محاط وی گردد و رتبه محیط فوق محاط (بوده)[5] باشد تعالی [اللّهُ][6] و تقدس[7].

سؤال: چیست فارق میان وجودی که اوّل حق راست و وجودی که دیگر موجودات راست؟

جواب. [بدانکه][8] وجود او نه از دیگری مستفاد است بلکه وجود وی واجبست در ذات خویش که نتواند که نبود، و وجودی که دیگر « موجودات راهست »[9] نه ذاتی است بلکه مُستعار و مُستفادست از اولحق، وآنرا صفتجایز «است»[10] نه واجبی، یعنی[که][11] شاید

---

۱ ـ م : نشاید بود ـ ك : بمشاهده بود ـ ل ، شاید بود .

۲ ـ نسخ دیگر ندارد .

۳ ـ نسخ دیگر افزوده .

٤ ـ صواب ظاهرا آنکه است .

٥ ـ م ، ك افزوده .

٦ ـ س ، م ، ك ،ل ندارد .

۷ ـ مفهوم از اینکلام آن است که اگر حقیقت ذات مدرك کسی شود ذات محاط خواهد بود و حال آنکه رتبه محیط فوق محاط است وذات حق محیط برهمه اشیاست و محاط نمیشود .

۸ ـ م ندارد .

۹ ـ م : موحود راست

۱۰ ـ نسخ دیگر : حایزیست .

۱۱ ـ م ، ك ، ل ، س : ندارد

که نبود وشاید که بود نظر بذات خویش واگر چه از جهت موجِد هم واجب گشته است.

سؤال: چیست موجب ایجاد موجودات؟

جواب: بدانکه موجود بر دو «قسم»[1] است: یکی آنکه بنفس خویش پیدا بود چون محسوسات، و دیگر آنکه ظهور وی بآثاری که از وی صادرشود، بود چنانکه صانع پیدا بود بمصنوع حتی لامحالة وجود مصنوع دلیل بود بر وجود صانع، و ذات اوّل حق تعالی [الله و تقدس][2] نه محسوس است که بنفس خویش پیدا گردد، پس از قسم دیگر است که باثر وصنع پیدا گردد، و از وجود مصنوع دلیل بود بروجود صانع، وذات اوّل حق تعالی [الله][3] ازطهور «مفعول»[4] صانع و فاعل حاصل شود. پس موجب ایجاد موجودات طهور اوّل حق است چنانکه‌اشارت آمد (که)[5]: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً وَ أَرَدْتُ[6] أَنْ أُعْرَفَ (فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِكَي أُعْرَف)[7]. »

سؤال: چیست موجب آنکه حق تعالی باید که پیدا بود لامحاله که تا موجودات که در ذات خویش جایز الوجود (بود)[8] ند ازین

---

۱ ـ م ، ك : گونه.
۲ ـ س ، م ، ك ، ل ندارد.
۳ ـ س ، م ، ك ، ل ندارد.
٤ ـ م ، س ، ك ، ل : معقول.
٥ ـ نسخ دیگر افزوده.
٦ ـ س ، م ، ك : فاحبت. ـ طاهرا صحیح همین است.
٧ ـ م افزوده : فخلقت الخلق. ـ حدیث قدسی است.
٨ ـ س ، ك ، ل ، م . افزوده.

موجب آنکه حق تعالی باید که پیدا بود لامحاله

جهت واجب الوجود گشتند؟

جواب: بدانکه «خدای»[1] تعالی حکیمست ومختار، پس بحکمت اختیار طرف پیدا شدن کند، چراکه وجود وی نابودن وحکمت وی با دیدن و دانستن «است»[2]، [و][3] اگر بحکمت اختیار نقیض این کند، اختیار پیدا نا شدن وجود (و)[4] نا بودن حکمت و نادیدن و نا دانستن کرده باشد که «آنها»[5] اختیار [طرف][6] عدم است، پس روا نبود بحکمت که حکیم اختیار طرف عدم که ارذلست کند و طرف وجود که اشرف است بجا ماند، لامحاله اختیار برطرف وجود افتاد تا موجودات حاصل شد وبدان وجود وی ظاهر گشت.

سؤال. پس چون همیشه لم یزل بحکمت مختار (و ممتاز)[7] طرف ایجاد بود، چه حکمت آنست باید که عالم ازلی [باشد][8] زیرا که چون مُوجِبْ آمد، حصول مُوجَبْ ضروری گردد (لامحاله)[9]؟

جواب. بدانکه مقصود از ازلی و عدم ازلی نه آنست که عوامّ فهم

---

۱ ـ ه، س، ل: حق.

۲ ـ در نسخ دیگر: اوست.

۳ ـ م: ندارد

٤ ـ ه، ك، ل: افزوده.

٥ ـ م: آنها ـ ل، ك، اینها

٦ ـ ه: ندارد.

۷ ـ س، م افزوده: ممتاز ـ ل، ك: و ممتار.

۸ ـ م ندارد ـ ك، ل: بباشد.

۹ ـ نسخ دیگر افزوده.

کرده اند از دوام زمانی وعدم دوام زمانی، پس «آنکه»[1] وجود (ی)[2] سابق بود بروجود اوّل حقّ (تعالی)[3] یامقارن و «زمان طرف»[4] وجود حق تعالی گردد، تَعالَی اللهُ عَمّا یَقُولُ الظّالِمونَ وَ یَعتَقِدونَ لِجَهْلِهِم بِالأُمورِ الداهِیةِ»[5]، بل ازلی[6] آنست که وجود ویرا حاجت بفاعلی نیست بلکه ذاتیست، «مِنْ ذاتِهِ لِذاتِهِ بِذاتِه». [و][7] پیدا کردیم که [این][8] وجود جز ذات اوّل حق [تعالی][9] هیچ موجودی را نیست، پس ازلی بجز [ذات][10] اوّل حقّ هیچ موجود (ی)[11] نیست. وغیرازلی آنست که وجودوی نه ذاتیست بلکه مستفادست، پس کل موجودات را رقم غیرازلی برسراست.

---

۱ ـ ظاهرا آنکه باشد.

۲ ـ م، وجودی؛

۳ ـ م، ك افزوده.

۴ ـ م: طرف زمان.

۵ ـ س، م. واهیه ـ ل، ك. الواهیه ـ در حاشیه اصل نسخه متن: الالهیه

۶ ـ الأزل: استمرار الوجود فی ازمنة مقدرة غیر متناهیه فی جانب الماضی کما ان الابد استمرار الوجود فی ازمنة مقدره غیرمتناهیه فی جانب المستقبل. الازلی مالا یکون مسبوقا بالعدم اعلم ان الموجود اقسام ثلاثه لارابع لها: فانه امّا ازلی وابدی وهوالله سبحانه وتعالی، اولا ازلی ولاابدی وهوالدنیا، اوابدی غیر ازلی وهوالاخرة وعکسه محال، فان ماثبت قدمه امتنع عدمه، التعریفات ص۱۱-۱۲ (تالیف سید شریف علی بن محمد بن علی السیدالزین ابی الحسن الحسینی الجرجانی الحنفی چاپ مصر ۱۳۵۷ هجری)

۷ ـ م، ك، ل ندارد.

۸ ـ م، ك، ل، س ندارد.

۹ ـ س، م، ل، ك ندارد.

۱۰ ـ ك ندارد.

۱۱ ـ در نسخ دیگر چنین است.

[و] [1] عاقل چون تأمّل کند [و] [2] دریابد که زمان عبارت از مقدار حرکت فلك و کواکب است، چنانکه آفتاب چون جمله فلك را درسیر قطع کند آنرا سالی گویند، وماه چون سیر وی درفلك تمام شود، آنرا ماهی «خوانند» [3]، وهریك گردش فلك را شبانروزی گویند، [و] [4] چون دانسته شد که زمان عبارت از مقادیر این حرکات است و داند که وجود حق پیش ازین حرکات وپیش از وجود ماه وآفتاب «است» [5]، و فلك را بسیار [از] [6] موجودات هست سابق در وجود، چون عقول و نفوس وطبیعت، پس قطعاً ویرا معلوم شود که این سَبق وتقدّم نه زمانی است، چه زمان را هنوز وجود در ذات خود نیست چگونه «ظرف» [7] موجود (ی) [8] دیگر بود، بلکه این سَبق وتقدّم ذاتی و «رتبتی» [9] است، و «ازل» [10] جز اوّل (حق تعالی) [11] نیست که جود وی ذاتی است، ودیگر موجودات، چه آنچه در پیش زمان افتاده است [و] [12] چه از پس زمان [و] [13]

---

۱ ـ س ندارد .
۲ ـ ك ندارد .
۳ ـ م ، س ، ل ، ك : گویند .
٤ ـ م ندارد .
٥ ـ م ، ل ، س : بود .
٦ ـ م ، ك ، ل ، ندارد .
٧ ـ س ، م ، ك : طرف .
٨ ـ س ، م .
٩ ـ س : سببی
١٠ ـ نسخ دیگر : ازلی .
١١ ـ ك افزوده .
١٢ ـ م ندارد .
١٣ ـ م ، ندارد .

چه آنچه بازمان یکجا اند جمله «سمت»[1] غیرازلی (اند)[2] و (اسم)[3] محدثی و مخلوقی دارند، چه وجود ایشان نه ذاتی است بلکه مستفاد و مستعار است از اوّل که وجود وی ذاتیست و وجود کل موجودات محض (و)[4] جود ویست که بدیشان رسیده است، «ولامسافة»[5] فِی الوُجودِ بَینَ مَن وُجودُه مِن ذاتِه لِذاتِه بِذاتِه وَ بَینَ مَن وُجودُه مِن وُجودِ غیرِه و «انّ دَوامَ الموجودِ لِدَوامِ الوجودِ»[6]، چنین دان ودر دانستن ازلی، زمان بخاطر مگذران تادر کفر وضلال (باقی)[7] نمانی ودر خیالهای فاسد نیفتی.

سؤال : چیست (اوّل)[8] چیزی که اثر (و)[9] جود اوّل حق بوی رسیده است وابتدا (ی)[10] وحود از وی در سوست ؟

جواب : بدانکه چون معلوم شد که موجب ایجاد، ظهور موجد (بودن)[11] بود لامحاله باید که نخستین (موجودی)[12] که در وجود آید

---

۱ ـ م ، ك : شیء .

۲ ـ م ، ك ، ل افزوده .

۳ ـ م ، ك افزوده .

٤ ـ س ـ م : حودسٮ .

٥ ـ نسخه بدل مس : مماسة ـ ك ، ل : لامشابهة، و درنسخه بدل ك : مساوقه : ظاهرا صواب لامشابهة باشد .

٦ ـ در نسخه متن : دان دام الدواءالحود .

۷ ـ س ، ك ، ل افزوده .

۸ ـ ل افزوده .

۹ ـ م ،

۱۰ ـ س ، م .

۱۱ ـ ل افزوده .

۱۲ ـ س : موحدی .

موجودی بود که ویرا شایستگی آن بود که «موجد»[1] «ویرا»[2] پیدا شود و او را بداند وصنع وحکمت او دریابد، و آن موجود نیست مگر عقل کلّ که عین‌دانش است، خودرا داند وموجد خودراداند بطریق «آیینه»[3]، یعنی [که][4] داند که لامحاله ویرا موجدی که در وجود «آرد»[5] باید که نهایت وحدت و بساطت داشته باشد، چه از یکی من کلّ «وجه»[6] در وجود آمده است بی هیچ واسطهٔ، چه اول وجودست (و)[7] هیچ وجود دیگر نیست [هنوز][8] تا «اثنانیت»[9] و کثرت پیدا شود بوجود وی وهیچ موجود را آن وحدت و بساطت نیست کـه عقل راست، چه در وحدت بصفتی است که قسمت پذیر نیست بلکه [با][10] اویك قوت ویك رویست ودر ساطت بدرجتی است که متصور چیزها نگردد بی‌هیچ استحالتی که در وی پدید آید. پس معلوم شد که اوّل چیزی کـه از وجود حقّ بوی

---

۱ ـ س، ك، موحودی.
۲ ـ م، ك، ل: او.
۳ ـ م آنته. راجع باین کلمه رجوع شود بکتاب: شفا، ح ۱ ص ۳۶۲، ـ ح ۲، ص ۲۸۱، ـ نجاة، ص ۳۸۰ و ۳۹۹، ـ التعریفات ص ۳۱.
٤ ـ نسخ دیگر ندارد.
۵ ـ م، ك، ل: آید
٦ ـ م، ك: الوجوه.
۷ ـ م، ك، ل.
۸ ـ م، ك، ل ندارد.
۹ ـ نسخ دیگر: انینیت.
۱۰ ـ نسخ دیگر ندارد.

«پیوست»[1] عقل است و از امر حقّ (تعالی)[2] صادر شد بی‌هیچ واسطه، وعقل بمنزلت «مَسوس»[3] طبایع وحق بمنزلت ذوالرای وسایس، وازین اولّیت پیغمبر صلوات‌الله علیه وآله وسلّم [خبرداد و][4] فرمود (که)[5]: «اَوَّلُ ماخَلَقَ اللهُ العقلُ»[6]، [و][7] مراد ازین عقل [عقل][8] کلست و عالم (وی عالم)[9] ملائکه علمیّه مجرّد است که خدمت (ایشان)[10] ملاحظه جمال [حضرت][11] ربوبیّت است، چنانکه «گفت»[12]: «وَمَنْ عِنْدَهُ لا یَسْتَکْبِرونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَلا یَسْتَحْسِرونَ. یُسَبِّحونَ اللَّیلَ

---

۱ ـ م: رسید.

۲ ـ م، س، ل افزوده.

۳ ـ در حاشیه نسخه متن افزوده مسوس آبی را گویند که درو دست برده باشد و آبی که میانه باشد در خوش و شوری و صاف باشد در غایت صافی.

المَسُوس الماء العذب الصافی، ابن الاعرابی کل ماشفی الغلیلَ فهومَسُوس لانه یَمُسّ الغُلّةَ، الجوهری: المَسُوسُ من الماء الذی بین العذب والمِلح (لسان العرب). ـ در نسخه های م، ل، س، ك: مؤسس.

٤ ـ م ندارد.

٥ ـ نسخ دیگر افزوده.

٦ ـ راجع باین حدیث رجوع شود. بکتاب: «الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه» (چاپ بمبئی ۱۳۰۲، ص ۲۸۵ ـ ۲۸۶)، ـ همچنین بکتاب. التراث الیونانی فی‌الحضارة الاسلامیه» ص ۲٤۱ـ۲۱۸، تألیف: عبدالرحمن بدوی، چاپ مصر، ۱۹٤۰.

۷ ـ م ندارد.

۸ ـ س، م، ل ندارد.

۹ ـ س، م، ك، ل افزوده.

۱۰ ـ ك افزوده.

۱۱ ـ نسخ دیگر ندارد.

۱۲ ـ م، ك: فرموده است.

وَالنَّهارَ لا یفتُرون»[1]

سئوال : چون آنچه حکمت و مختار اوّل حق بود از اختیار طرف ایجاد، بایجاد عقل حاصل شد وآن (به)[2] طهور (آمدن)[3] [و][4] حکمت و یست و دانستن «آینهٔ»[5] (او او را)[6]، چرا بر وجود «عقل مجرّد»[7] «اقتصار»[8] نیفتاد، بلکه دیگرموجودات را بایجادآورد؟

جواب : بدانکه عقل در ذات خویش ظاهر نیست، بلکه ظهور وی بآثا روی تواند [بود][9]. پیدا کردیم که «طرف»[10] ظهور مختار است در حکمت بر طرف عدم طهور، پس عقل نیز «طرف»[11] ظهور اختیار کرد بایجاد «موجودی»[12] و ویرا این «قدرت»[13] بود ازجهت فیض امر اوّل حق بروجه مایهٔ همه‌قدرتها که آن «اثر»[14] است، وچون برطریق فیض بعقل رسیده بود تا موجود شد، عقل را نیز [این][15] قوت ایجاد

۱ ـ سوره انبیا ـ آیهٔ ۲۰ ـ ۲۱ .
۲ ـ م افزوده .
۳ ـ م افزوده .
٤ ـ م ، ك ندارد .
٥ ـ ل ، آیة .
٦ ـ م
۷ ـ م ، س : عقل مجرد ـ ك ، ل : مجرد عقل .
۸ ـ م : اقتصا ـ س افتقار .
۹ ـ س ندارد
۱۰ ـ ل : ظرف .
۱۱ ـ ل . ظرف .
۱۲ ـ م : موجدی .
۱۳ ـ م ، س ، ك : قدر
١٤ ـ س ، ك ، م ، امر . ظاهرا صواب همین است .
١٥ ـ س ، نسخ دیگر ندارد .

حاصل‌شد تا «موجودی»[1] دیگر دروجودآمد بواسطه قدرتی‌که (از)[2] امریافته بود. [و][3] گفتیم مراد ازایجاد، ظهور عقل بود «چنانکه»[4] مراد [از][5] ایجاد عقل، ظهور حق بود، پس لامحاله مقتضی حکمت موجودی بایست که ویرا دریابد و دات وی بداند، و علم نزاهت ویرا پیدا شود، و آن نیست مگر نفس. پس هیچ موجودی بعقل نزدیکتر از نفس نیست، زیرا که «اگرچه»[6] مرکبست، بیش از دوقوت ندارد: یکی‌شوقیّه ویکی علمیّه. وعقل‌را یك قوتست: علمیه، ومیان «یك»[7] و دوهیچ واسطه نیست بلکه دوئی اوّل [رتبتی‌است][8] بعد ازیکی(بود)[9]، و آن‌دوئی‌درنفس ازبرای آن‌بودکه حصول‌وی‌بامر(و)[10] «بعقل»[11] بود، پس شوقیه ازجهت امر ویرا حاصل شد، وقوت علمیّه از جهت‌عقل ویرا حاصل شد، پس از عقل، نفس در وجود آمد وعارف آمد بذات‌خویش وذات عقل که موجدوی بود [وبآینه][12]. «اَلاٰلَهُ الخَلْقُ وَالاٰمْرُ»[13]

---

۱ ـ در سخه متن : موحـدی ، ولی در سحه بـدل : موحودی . ـ طاهراً صواب موحودی است که درنسحه بدل و سایر نسخه‌ها ضبط شده .

۲ ـ م ، ك ، ل افزوده .

۳ ـ م ، ك ندارد .

٤ ـ م چنانچه .

۵ ـ س ندارد .

٦ ـ م : چه .

۷ ـ س ، م ، ل : یکی .

۸ ـ ار م ، ك ، ل ساقط شده است .

۹ ـ م : افزوده .

۱۰ ـ م ، س .

۱۱ ـ م : حق .

۱۲ ـ م : ندارد .

۱۳ ـ سورة الاعراف آیة ۵۳ .

که موجد عقل بود ، وحصول «این»[1] معرفت مرنفس را ازبرای اشراق (نور)[2] عقل بود بروی ، چه ویرا « این »[3] قوت داده بود در ایجاد وی . ومراد ازین نفس ، نفس « کلّ »[4] است ، وعالم وی ، عالم ملائکه « عملیّه »[5] است که خدمت ایشان افاضه خیر برعالم است و عمل ایشان برموجب قضاوحکم عقل «است »[6] علی سبیل « الاطاعة »[7] والانقیاد .

سؤال : «چنانکه»[8] «عقل»[9] طاهر نیست بذات «لیك»[10] طهور وی مرنفس را بایجاد (بر)[11] نفس حاصل شدکه اثر وی بود ، نفس نیز درذات خویش ظاهر نیست و ویرا قوت علمیّه نیست ، پس [از][12] قضیه (پیشین)[13] چنان اقتضا کند که وی نیزهم پیدا شود ، پس لامحاله باید [که][14] ازوی نیز موجودی «در »[15] وجود آیدتا بدان پیداشود [هم][16]

۱ ـ م : آن .
۲ ـ نسخ دیگر افزوده .
۳ ـ م ، ك ، آن .
٤ ـ س ، م ، ك : کلّی
٥ ـ درنسخ دیگر ، علمیّه .
٦ ـ س ، م ، ك ، ل ، باشد .
۷ ـ س ، ك ، ل ، م : الطاعة .
۸ ـ م : چنانچه .
۹ ـ س ، م ، ل ، امر
۱۰ ـ نسخ دیگر ، لیکن .
۱۱ ـ ، س ، ل افزوده .
۱۲ ـ م ، س ، ل ندارد ـ ، بجای از : بیان .
۱۳ ـ م ندارد .
۱٤ ـ م ، ك : ندارد .
۱٥ ـ ـ : ، به .
۱٦ ـ نسخ دیگر ندارد .

چنانکه در عقل گفته شد واگر نه مخالف حکمت باشد ؟

جواب : بلی هم چنین است و از نفس ، طبیعت «کلّ»[1] و عنصر «کلّ»[2] در وجود آمد . ومراد ازطبیعت قوتیستکه عنصررا درحرکت آورد و «میراند»[3] تابنهایت کمالیکه لایق‌وی‌باشد ، برسد بی‌آنکه ویرا از آن حال و کمال و حرکت و رسانیدن بکمال هیچ خبر و دانش بود بلکه بطریق تسخیر کند این فعل را ، پس ذات طبیعت بقوت نفس که [از][4] امر یافته بود حاصل شد ، و قوت هدایت رسانیدن عنصر بکمال خویش چنانکه نفس [که][5] از عقل یافته بود ، حاصل شد ، و قوت تحریك عنصر بکمال‌خویش «بقوتیست»[6] که نفس‌را درذات خویش بود ، وآن‌قوت شوقیه استکه حاصل «شده»[7] ، بس‌طبیعت‌که‌وجود وی‌دررتبه سیم افتاد ، سه قوت داشت : یکی ازعالم امر ، «که»[8] آن قوت تحریك است ویکی‌ازعالم‌عقل ، «که»[9] آن‌قوت هدایت (بر)[10] طریق تسخیرست ویکی‌ازعالم‌نفس ، وآن‌قوت میل‌بتحریك‌است ، (هرسه)[11] [و][12] معنی

---

۱ ـ س ، ل ، م ، ك : کلی .
۲ ـ س ، ل ، م ، ك : کلی
۳ ـ س ، م ، ك : میدماند .
٤ ـ « ندارد .
٥ ـ س ، م ، ك ندارد .
٦ ـ م ، ك : قوتیست .
۷ ـ م ، ك ، ل : شد .
۸ ـ نسخ دیگر : و .
۹ ـ که نسخ دیگر : و .
۱۰ ـ نسخ دیگر : بطریق .
۱۱ ـ م ، ك افروده .
۱۲ ـ ظاهراً واو دراینجا زائد است .

(سه ای)[1] در طبیعت حاصل شد . اوّل رتبت کثرت پیدا شد ، چه «بدو»[2] هیچ «رتبه»[3] نزدیکتر از سه‌ای نیست . [و][4] چون مراد نفس [از][5] ایجاد طبیعت، ظهور ذات وی بود، وطبیعت‌را علم وقوت عقلی نبود که نفس «ویرا»[6] پیدا «شدی»[7]، چه در نفس آن قوت نتواند بود که موجودیرا حاصل آرد همچو (ن)[8] خویش تا ویرا بشناسد، و ذات نفس ویرا طاهر شود چنانکه در قوت عقل (را)[9] که اگر «این»[10] قوت نفس را بودی، خودمحض عقل بودی نه نفس ، وهیچ فرق میان هردو «نماندی»[11] و تفاوت [قرب و بعد][12] [به نسبت][13] بامر اول بر «خاستی»[14]، و این همه محـال بود . و چون معلوم شد «محالیّت»[15] ظهور [و][16] نفس

۱ ـ م ، ك ندارد .
۲ ـ م ، س : بدان .
۳ ـ م ، س : مرتبه .
٤ ـ م ندارد .
٥ ـ م ندارد .
٦ ـ م : را .
۷ ـ م ، ك : کرد .
۸ ـ م ، ك ، ل افزوده .
۹ ـ م ، ل افزوده .
۱۰ ـ م : آن .
۱۱ ـ ٥ ، س ، ك ، ل بیامدی.
۱۲ ـ س ، م ، ك ، ل . قربت و بعدیت .
۱۳ ـ ٥ ، ك ندارد .
١٤ ـ در س : حاستی . ـ ولی در نسخه متن و سایر نسخ : حواستی ـ طاهرا نسخه س دوست است .
۱٥ ـ در نسخه متن : مخالفت ـ ولی طاهرا صواب محالیت است چنانکه در سایر نسخ ضبط شده است .
١٦ ـ س ، م ، ك ، ل ندارد .

مر طبیعت را از روی اثر، «چنانکه»[1] ظهور عقل مر نفس را، لابد و لامحاله «ظهور برنفس دیگر توانست بود»[2] وآن آنست[که بنفس خود پیدا وظاهر بود چون محسوسات، لامحاله عنصر نیز پیدا آورد. ومراداز عنصر[3] جوهریست که ظاهر گردد][4] بنفس خویش درحس که طبیعت «بدو»[5] مقترن بود، و «او را»[6] می‌جنباند تا «بکمال»[7] رساند، و وجود طبیعت و عنصر بفعل بی وجود یکدیگر نتوانست بود، چه اگر بودی محض لغو و «عبث»[8] بودی. امّا طبیعت[9] از برای آنکه فعل اخص وی تحریك عنصر است، وتحریك عنصر بی وجود عنصر محال «است»[10]. [و][11] امّاعنصر ازبرای آنکه ظهور وی بنفس [خویش][12] که اصل

---

۱ ـ م، س: چنانچه.

۲ ـ این جمله در م، س، ل، ك ایسطور است: بی‌ظهورنفس دیگرنتواست بود

۳ ـ راجع بتعریف «عنصر» رجوع‌شود به: الرسالةالرابعه فی‌الحدود ص ۸۴ـ۸۵ (مجموعهٔ تسع رسائل) ـ همچنین. «التعریفات» ص ۱۳۸.

٤ ـ این قسمت از م ساقط شده است.

٥ ـ م، ك، ل: بدان.

٦ ـ س، ل، ك، م: و آنرا.

۷ ـ س، ك ل. بکمالی.

۸ ـ در س، ك، ل، م و در نسخه بدل متن: عیب.

۹ ـ راجع بتعریف «طبیعت» رجوع‌شود به: الرسالةالرابعه فی‌الحدود» ص۸٦، ـ التعریفات» ص ۱۲۲، ـ نجاة ص ٤٦۲، ـ شفاء ج ۲، ص۲۸۷، ٦۲٦.

۱۰ ـ س، م، ك، ل: بود.

۱۱ ـ س، م ندارد.

۱۲ ـ س، م ندارد.

مقصود آنست بی تحریك طبیعت ویرا نتوانست بودن تـا « بکمال »[1] رسد که بنفس خویش پیدا شود .

پس معلوم شد کـه طبیعت و عنصر هر دو « مفعول »[2] نفس اند تـا بظهور عنصر(و)[3] درنفس‌خویش، وجودنفس‌ظاهرشود ، و نفس‌ازبرای‌آن قادر «آمد»[4] بر ایجاد دو چیز : یکی طبیعت ویکی عنصر ، که در ذات خویش دو قوت داشت : یکی شوقیه کـه امری بود ، و دیگر (ی)[5] علمیّه که عقلی بود ، و عنصر چون در «رتبت»[6] [چهارم][7] افتاد « او را »[8] چهار اثر معین حاصل «بود»[9] : یکی امری و یکی عقلی و یکی نفسی ویکی طبیعی، وآن قبول حرکت وانفعال است ، و [اثر][10] کثرت زیاده شد ، «چه»[11] وجود بدرجهٔ چهارم رسید .

سؤال : اوّل عنصری که در وجود آمد [چه بود][12] و طبیعت

---

۱ ـ نسخ دیگر : بکمالی .

۲ ـ س ، ل معقول .

۳ ـ م .

٤ ـ س ، م ، ك : است .

٥ ـ س ، م .

٦ ـ م ، س : ترتیب

۷ ـ ازم ساقط شده .

۸ ـ م ، س ، ك ، ل ۰ آنرا .

۹ ـ نسخ دیگر : شد

۱۰ ـ م ، ل ندارد .

۱۱ ـ م : که .

۱۲ ـ س ، م ، ك ، ل ندارد .

« بدو »[1] مقترن شد، آنرا بچه رسانید ؟

جواب : بدانکه [اوّل][2] درعالم نقطه [را][3] بود، چه در بساطت نقطه در عالم عنصر و مُوّلدات به بساطت عقل اول بود . در عالَم عقل و نفس وحدتی بود عنصرانی بی‌هیچ کثرت، اگرچه در ذات خویش نسبت بعالم عقل متکثر گشته بود و ذو «اربع» [4] معانی شده چنانکه گفتیم ، امّا تکثر عقلی بود نه عنصری ، پس طبیعت که «بدو» [5] مقترن بود آنرا «بجنبانید» [6] بر استقامت، بُعدی حاصل شد، طول پیدا آمد، آنرا خط خواندند، پس آن خط را بجنبانیدند، بُعدی دیگر حاصل شد، عرض پیــدا آمد ، طول و عرض مجتمع گشت، آنرا سطح خوانــدند ، پس این سطح را بجنبانیدند بُعد دیگر حـاصل‌شد، عمق پیدا آمد ، طول و عرض و عمق بیك جا « مجتمع » [7] گشت، آنرا جسم خواندند. وچون دروجود حسّ ظاهر گشت، مراد نفس از ایجاد مفعولی که [بدان][8] پیداشود، حاصل شد . این تحریك سه گانــه و این ابعاد (ثلثه) [9] اگرچه عناصر را از

۱ ـ م : بر آن .

۲ ـ ه ، س ، ك ، ل ندارد .

۳ ـ م ، س ندارد .

٤ ـ م ، س ، ك ، ل : اربعه .

٥ ـ م ، ك ، ل ، س : بدان

٦ ـ م ، س ، ك : بجنبانیدند .

۷ ـ در نسخ دیگر: جمع .

۸ ـ م : ندارد.

۹ ـ م ، ل : افزوده ،

طبیعت وتحریك وی حاصل میشود ، امّا کار بتدبیر نفس است ، چه طبیعت بیخرد است [و][1] ویرا علم نیست [و][2] اگر نه بتدبیر نفس بودی ، مختلف نشدی بسه جهت و در هریکی فرو نه ایستادی برمقداری ، بلکه « کمّی »[3] بودی بی‌نهایت.

پس طبیعت بتدبیر نفس برحکم تسخیر ، همچنان معین بود بتحریك جسم تا آنرا بکمال خویش رساندو کمال « آن »[4] شکل « کوئی »[5] بود که او « ادوم »[6] الاشکال است تادر دیمومت نوعی « محاکات »[7] کرده باشد عالم نفس را ، چه شکل « کری »[8] بسیط جمله شکلهاست ، و اول اشکال شکل « کریست »[9] که در نهایت « وجه »[10] است ، و پس . مثنّی که‌آنرا مقوّس خوانند ، وپس مثلّث و پس مربع وهمچنین متکثّر میشود ، پس از صفو آن جسم جرم فلك « اعلی »[11] حاصل شد [و][12]

۱ ـ م : ندارد .
۲ ـ م : ندارد .
۳ ـ درنسخ دیگر : یکی .
٤ ـ م : او .
٥ ـ درحاشیه نسخهٔ متن : کری
٦ ـ ك : اتمّ .
۷ ـ در اصل نسخه متن : محالات ، ـ ولی در نسخ دیگر : محاکات ، ظاهراً صواب همین است .
۸ ـ نسخ دیگر : کوئی .
۹ ـ نسخ دیگر : کوئی .
۱۰ ـ در ل : وحدت
۱۱ ـ م ، ك : الاعلی
۱۲ ـ ه ، س ، ك : ندارد .

بحسب صفای [وی] [1] جرم عقلی و نفسی بوی پیوست، و دیگر از صفو کدر و جرم فلك اعلی «فلکی» [2] دیگر حاصل شد، [و] [3] بحسب صفای وی (جرم) [4] عقلی و نفسی بوی پیوست، و همچنین تا بآخر فلك قمر، جمله به فلك چنانکه بر صدر معلوم کرده آمد. نخست فلك تاسع که فلك الافلاکست، و دیگر فلك ثامن که فلك البروجست و دیگر فلك سابع که فلك زحل است و [دیگر] [5] فلك سادس [که] [6] فلك مشتری است [ودیگر فلك خامس که فلك مریخ است ودیگر فلك رابع که فلك شمس است و دیگر فلك ثالث که فلك زهره است ودیگر فلك ثانی که فلك عطارداست ودیگر] [7] فلك اوّل که فلك قمر است، [و] [8] هرچه عالی‌تر، صفو آن زیرین تر و آن [که] [9] زیرین تر، کدر آن عالیتر، وچون از [فلك] [10] قمر درگذشت مادتی که مانده بود، هرچه صفا بود بیرون آمده بود و کدورت وکثافت بروی غالب شده بود چنانکه صلاحیت قبول صورت فلکی نداشت، چه فلك آن صورت که پذیرفت نگاهداشت و بماند و «این» [11] ماده که باز

---

۱ ـ درنسخ دیگر نیست.

۲ ـ در نسخ دیگر: فلك.

۳ ـ م، س، ك، ل: ندارد.

٤ ـ نسخ دیگر: افزوده.

٥ ـ م: ندارد.

٦ ـ م: ندارد.

۷ ـ در نسخه م ساقط است و بجای آن: والی هذا القیاس تا.

۸ ـ م، ك، ندارد.

۹ ـ م، ك، ل ندارد.

۱۰ ـ م، س، ك، ل ندارد.

۱۱ ـ م، س، ك، ل: وآن.

ماند از کدورت «افلاکها»[1] صلاحیت قبول نگاهداشت صورت فلکی نداشت، پس در زیر فلك قمر بماند، وطبیعت مقترن بوی «شد»[2]، وهر آنچه ازین ماده مجاور فلك بود متحرك گشت بحرکت فلك [حرکت قهری][3] و از تحرك «درو»[4] سخونتی مفرط پیداشد، و ازسخونت، «تخلخل»[5] حاصل آمد، وچون تخلخل مفرط شد، یبس پیدا آمد، (پس)[6] جوهری گرم وخشك بود، آنرا نار «خواندند»[7]، [و][8] اینست حقیقت آتش.

و هر آنچه ازین مادت از فلك بغایت دور افتاد از مرکز فلك راست بایستاد و قرار گرفت لامحالة، چه از فلك بغایت دور بود و نتوانست جنبیدن بحرکت فلك، پس ازفرط سکون، برودتی پیدا آمد واز فرط برودت تکاثفی حاصل شد و از تکاثف یبس پیداآمد، جوهری شد سرد و خشك، وآنرا ارض «خواندند»[9] واینست حقیقت زمین. پس آنچه در میان این هردو جوهر نار وارض بود؛ یك نیمه مجاور (نار)[10] (ویك نیمه

---

۱ ـ م، س: فلکها.

۲ ـ م، ل ندارد ـ ك: گشت.

۳ ـ م ندارد، در س، ل. حرکت قمری.

٤ ـ م، س، درآن.

٥ ـ م، س، ل: تخلخلی

٦ ـ م: سدس.

۷ ـ دراصل نسخه متن خواند.

۸ ـ م، ك ندارد.

۹ ـ دراصل نسخه متن: خواند.

۱۰ ـ م: ارض.

مجاور ارض بود][1] ، و آنچه مجاور نار بود ، گرم شد ، اما « تخلخلی »[2] پیدا نشد ، چه گرمی نه مفرط بود بلکه جوهری (بود)[3] گرم [بود][4] وتر ، و آنرا هوا خواندند ، و اینست حقیقت هوا . و آن نیمه [دیگر][5] که مجاور ارض بود سرد شد ازسردی زمین ، اما « متکاثف »[6] « نکشت »[7] ، چه سردی مفرط نبود ، پس جوهری حاصل آمد سرد وتر [آنرا][8] آب خواندند ، و اینست حقیقت آب . و این هرچهار را عناصر اربعه خوانند ، و ارکان [و][9] طبایع اربعه [وامّهات][10] این همه خوانند تادانند .

و تا بدین جایگاه عالم بساطت تمام شد و سپری گشت و طرف بدایت (تا)[11] بآخر رسید ، و ازینجا طرف اعادت آغاز کرد . و نخستین اثری که بدید آمد امتزاج و ترکیب عناصر چهارگانه بود ، [و][12] همچنان که « افراد »[13] بقیه

---

۱ ـ این جمله از م ساقط است .
۲ ـ نسخ دیگر : تخلخل .
۳ ـ م ، س ، ك : افزوده .
٤ ـ م ، س ، ندارد .ـ ظاهراً زاید است
٥ ـ م ، ك ، ل : ندارد .
٦ ـ م : مکاثف .
٧ ـ س : نشد .
٨ ـ م : ندارد .
٩ ـ ك ، ل ، س ندارد.
١٠ ـ م : ندارد .
١١ـ م : افزوده .
١٢ ـ م ، ل : ندارد .
١٣ ـ در نسخه متن : افراط ـ ولی درنسخ دیگر : افراد .

مادتی که بعد از افلاك بود که از «اثر»[1] نفس خالی بود، آخر طرف بدایت همچنین از اثر نفس خالیست اول این دیگر طرف اعادت و سبب خالی بودن « آن »[2] هر دو از اثر نفس دور افتادن از نفس و عقل. و بعد از آن چون امتزاج زیادت شد، وترکیب مستحکم گشت، عودی حاصل آمد بقدر عودصفا، یعنی معدنی دروی روشن ترمیشد و بقدرصفا، اثر نفس « بوی»[3] پیوست (و)[4] روح عقدیّه در آن پیداشد، « تعقید»[5] حاصل آمد، عالم معادن « ازینجا »[6] در پیوست [و][7] ازادنی معادن تا باقصی «میشود»[8] هرچه درجه درجه، عود زیادت «میشود»[9])، صفا نیز زیادت «میشود»[10] تاباقصی «رسید»[11] وآن جوهرنقره و زر ویاقوت بود، لاجرم «آتش»[12] نفس درین «جواهر»[13] از روی عقدیت زیاده از آن بود که درخاك وگل وسنك، و اقصی عالم معادن جوهر مرجان بود،

---

۱ ـ م : امر.

۲ ـ م، س، ل، ك : این

۳ ـس، م، ل، ك، در وی.

٤ ـ م، ك، افزوده.

٥ ـ س، م، ل، ك : تعقد.

٦ ـ نسخ دیگر، از آنجا.

۷ ـ م، ندارد.

۸ ـ م، ك : میشد.

۹ ـ م، س، ل، ك : میشد.

۱۰ ـ م، س، ك، ل : میشد.

۱۱ ـ م : رسد.

۱۲ ـ م :الس، ـ ك، ل : اس ـ درنسخه بدل این دو نسخه : اثر

۱۳ ـ م : جوهر.

که در وی معدن بنهایت رسیده و بدرجهٔ اول‌باتی پیوسته بود، چه ویرا شاخها بود همچون نبات و از زمین راست برآمده بود، (و) [1] دیگر [باره][2] «ازینجا» [3] چون «عود» [4] زیادت [شد][5] بقدر ظهور صفا که از عود یافته بود، [اثر نفس][6] طاهر ترگشت، در آن روح نفس نامیه در پیوست، و از ادنی نبات وحشیش «برّی» [7] تا باقصی میشد واقصی عالم نبات که روح نامیه داشتند نخل بود، «چه» [8] معنی شجری دروی بنهایت رسیده بود واثرحیوانی پدید آمده «چنانکه» [9] معلوم است خاصیتها که ویراهست‌ازمعانی‌حیوانی‌که دیگراشجاررانیست از «لقاح» [10] ودل‌وسرودوی طلع [11] امر(و) [12] ازینجابقدرزیادت عود، صفا

---

۱ ـ م، ل امروده .

۲ ـ ار ـ ساقط است

۳ ـ س، م : از اینجا .

٤ ـ م، ل، ك، س : عقد . ـ طاهرا صواب همین‌است .

٥ ـ ك، م

٦ ـ ل، گ، س : ندارد .

۷ ـ در نسخ دیگر : مادّی

۸ ـ در نسخ دیگر ۰ که .

۹ ـ س، م، ل : چنانچه .

۱۰ ـ درم : انعاح، ـ ك : القاح، ـ طاهرا کلمهٔ لقاح که درمتن‌ضبط شده صحیح‌است، «لقاح کسّحاب، آنچه بدان‌خرمابن راگشن دهند وعوره خرمابن برو گروهی ازمردم سرکش که فرمانبر پادشاه باشند» (منتهی الارب) .

۱۱ ـ «طلْعُ النحل، آنچه ازخرمابن برآید مانند دونعل‌برهم نهاده تیر اطراف آن ومیان آن بارآن نهاده وباشکوفه نخستین خرما است وپوست‌آن‌را «کفِرّی وچبر دروی آنرا «اِعریض» مانند حبهٔ سپیدی آن . ـ (منتهی‌الارب) .

۱۲ ـ م، ك، ل .

زیادت«میشود»[1]، اثر نفس[بوی پیوست][2] ظاهر ترمیشد روح «حسّاسه»[3] پدید آمد (و)[4] درجه اول صدف و کوش ماهی بود که یك حس داشتند، «واین»[5] حسّ لمس است تاچون دست «بدیشان»[6] کنند تاگاه از جای خود «روند»[7] [سهل در آیند][8] و اگر ایشان را «بجنبانند»[9] بعدازآن سهل ازجای(خود)[10] درنیایند. دیگر[باره][11] ازینجا عالم حیوانی درپیوندند وبقدر زیادت عود، صفا زیادت میشود تا باقصی درجه «حیوان»[12] «رسید»[13] واقصیآن «قِرْد»[14] است، چه در وی حیوانی بغایت رسیده [است][15] [و][16] اثر انسانی در [وی][17]

۱ ـ م : میشد.

۲ ـ از م ساقط است ـ و در ك : بوی پیوسس.

۳ ـ م ، ل ، ك : حسّاسته.

٤ ـ م : افزوده.

٥ ـ س ، م ، ك ، ل : وآن.

٦ ـ م ، س ، ك ، ل : به ایشان.

۷ ـ م ، ك ، ل : رود.

۸ ـ ار م ساقط است

۹ ـ م : بجسایند.

۱۰ ـ م ، ك ، ل.

۱۱ ـ ار م ساقط است.

۱۲ ـ سخ دیگر : حیوانی.

۱۳ ـ نسخ دیگر : رسد.

١٤ ـ ك ، م : قِرَده ـ م : مرد..

١٥ ـ م ، س : ندارد.

١٦ ـ م : ندارد.

۱۷ ـ م ، س ، ل ، ك : در او.

پیوسته « چنانکه »[1] چند فعل از وی « صادر »[2] میشود چون فعل اسان. وچون [ازینجا][3] در گذرد، و عود زیادت گردد، (و)[4] صفا زیادت شود، اول درجهٔ انسانیت پدیدآمد، و روح خیالیه بروی پیوست، وعالم « اباالسه »[5] وشیاطین بدیدآمد، وایشان سکّان اقلیم اوّل ودوّم وهفتم و ششم (اند)[6] که (ایشان)[7] بصورت « و تخاطبط »[8] (همچون)[9] انسانند و بمعنی [همچون][10] حیوان وازبهر «این»[11] بود که بندگی واستخدام را شایند، وبعداز این معنی انسانیت زیادت «میشود»[12] وتا «باقلیم»[13] پنجم وچهارم وسوم رسید، وروح «مفکّره»[14] بدیدآمد، «عالم پری و جن مطاع»[15] در بوندد، و همچنین عود زیاده میشود، و صفا زیادت میگردد، تا روح «القدسیه»[16] که عقل محض است پدید

---

۱ ـ م، س : چنانچه .
۲ـ م، ل، ك : طاهر.
۳ ـ م : ندارد
٤ ـ م، ك، ل : افروده .
٥ ـ س، م، ك، ل : اناسی.
٦ ـ س، م، ل، ك، افروده .
۷ ـ م، ك : افروده ؟
۸ ـ م : بخطاطیط ؟
۹ ـ م، ك .
۱۰ ـ م : بدارد .
۱۱ ـ م، ك : آن .
۱۲ ـ م، ك : میشد .
۱۳ ـ س، ك : باقالیم .
۱٤ ـ م، ك، متفکره .
۱٥ ـ در م، ل، : عالم باد وجن مطاع ـ س : باد وحی مطاع .
۱٦ ـ نسخ دیگر : روح قدسیه ،

« آمد »[1] و همچنین در عود ترقی میکند وصافی میگردد و منفعل میشود ازعقل فعّال، وقبول میکند تا درعود« بدرجتی »[2] رسد «هرچه نهایت تر»[3] ، و «این»[4] مقام «اولیا وانبیای»[5] غیرمرسل است ، وچون عود زیاده میشود، وصفا « بدرجتی »[6] رسد که مدرجهٔ عقل فعال «رسد»[7] اول درجهٔ رسالت درپیوندد(و)[8] عقل فعال« پیدا آید »[9]. وبقدرآنچه فعال میشود درسالت [وی][10] قوی تر« میشود »[11] و ترقی میکند تا بمقام ملائکه محض وعقول فعال رسد ، ودرعالم عقول نیز مقامات است ، « وَمَا مِنّا اِلاّ لَهُ مَقامٌ مَعلومٌ »[12] باشدکه «مقام اسرافیل اعلی باشد»[13]. وباز [تا که][14] امر « محض »[15] افتد که (رجوع بمراتب مذکوره نماید بعکس عود

---

۱ ـ م : آید .

۲ ـ نسح دیگر ، بدرحه .

۳ ـ در م ، ك ، ل : که نهایت پذیر باشد

٤ ـ م ، ك : و آن .

٥ ـ در م ، ك : انبیا و اولیای .

٦ ـ م ، ك ، ل ، س : بدرجه

۷ ـ م ، ك : باشد ـ ل ، س : بوده باشد .

۸ ـ م ، ك ، ل .

۹ ـ م . پدیدآمد

۱۰ ـ م : س ، ندارد .

۱۱ ـ م : میگردد .

۱۲ ـ سورهٔ الصّافات آیه ١٦٤ ،

۱۳ ـ در م ، ل ، ك : مقام اسرافیل است و اعلی باشد .

١٤ ـ م ، ندارد .

١٥ ـ م : محقق

چنانکه) [1] در اوّل در وجود آمده بود ، اینست معنی آنچه گفت : «اَللّهُ یَبْدَءُ الخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ» [2] ، و آنچه گفت که : «وَاِلَیْهِ یُرْجَعُ الاَمْرُ کُلُّهُ» [3].

ترتیب بدایت و اعادت وشرح این [هر] [4] دوطریق عمرها باید و وقتهای(مساعد) [5] [میباید] [6] « امّا » [7] برسبیل اجمال این قدر گفته شد والله اعلم بالصواب [8].

تم الرساله بخط العبد الضعیف المذنب الفقیر المحتاج الی عفو رب الکبیر مسعود بن علی ابن ابی‌القاسم صاحب الرساله والتحریر فی یوم الجمعه عاشرة جمادی الاول من شهور سنة ثلاث و ستمائه هجرة ابتدا التحریر وقت الضحی ولاراع وقت الصلوة بمقام آب کرّ نتول جقان حامداً لربه ومصلیاً علی محمد و عترته الطاهرین وسلّم تسلیما کثیراً هذه صورة خط المنتسخ منه واستنسخ فی‌شهورشهر جمادی‌الاول سنه۱۰۳۰.

---

۱ ـ این جمله از نسخه متن ساقط است .

۲ ـ سورهٔ یونس ، آیه ۳۵ .

۳ ـ سورهٔ هود ، آیهٔ ۱۲۳ .

٤ ـ م ، ك ندارد .

۵ ـ نسخ دیگر افزوده

٦ ـ س ك م ندارد

۷ ـ م ك ، تا

۸ ـ م ، ك . ل : والله اعلم بحقائق الاشیاء و کلها .

فهرست مطالب متن رساله

۸ ـ چنانکه عقل ظاهر نیست بذات لیك ظهور وی
مر نفس را بایجاد بر نفس حاصل شد که اثر وی بود
نفس نیز در ذات خویش ظاهر نیست و ویرا قوت
علمیه نیست ، پس از قضیه پیشین چنان اقتضا کند
که وی نیزهم پیدا شود ، پس لامحاله بایدکه‌ازوی
نیز موجودی در وجود آید تا بدان پیدا شود
همچنانکه در عقل گفته شد و اگر نه‌مخالف‌حکمت
باشد ؟ ۱۶-۲۰

۹ ـ اوّل عنصری که در وجود آمد چه بود و طبیعت
بدو مقترن شد آنرا بچه رسانید ؟ ۲۰-۳۱

فهرست اعلام رجال

فهرست اسامی کتب

فهرست اصطلاحات

ب

پ

ت

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱	فهرست مختصری از آثار وابنیه تاریخی ایران	شهریورماه۱۳۰٤
۲	آثارملی ایران (کنفرانس پرفسور هرتسفلد)	مهر « «
۳	شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پرفسور هرتسفلد)	شهریورماه۱۳۰۵
٤	کشف دولوح تاریخی درهمدان (تحقیق پرفسور هرتسفلد ترجمه آقای مجتبی مینوی)	اسفند « «
۵	سه خطابه در بارهٔ آثار ملی و تاریخی ایران (از آقایان فروغی و هرتسفلد وهانی بال)	مهر ماه ۱۳۰٦
٦	کشف الواح تاریخی تخت جمشید(پرفسورهرتسفلد)	اسفندماه ۱۳۱۲
۷	کنفرانس آقای فروغی راجع بفردوسی	بهمن ماه ۱۳۱۳
۸	تحقیق مختصر در احوال و زندگانی فردوسی (بقلم فاطمه خانم سیاح)	۱۳۱۳
۹	تجلیل ابوعلی سینا در پنجمین دوره اجلاسیه یونسکو درفلورانس	اسفندماه ۱۳۲۹
۱۰	رسالهٔ جودیه ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم آبادی)	« «
۱۱	رسالهٔ نبض ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه)	« «
۱۲	رسالهٔ منطق دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه)	۱۳۳۰
۱۳	طبیعیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه)	۱۳۳۱

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱٤	ریاضیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای مجتبی مینوی	۱۳۳۱
۱٥	الهیّات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمد معین استاد دانشگاه)	—
۱٦	رسالهٔ نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه)	—
۱۷	رساله در حقیقت و کیفیّت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسبّبات ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه) .	—
۱۸	رسالهٔ سرگذشت ابن سینا (با ترجمه و حواشی و تعلیقات آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه) .	—
۱۹	رسالهٔ معراج نامهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه) .	—
۲۰	رسالهٔ تشریح الاعضاء (چون پس از تحقیق معلوم شد که این رساله از شیخ رئیس نیست انجمن آثار ملی ار چاپ آن صرف نظر کرد)	—
۲۱	رسالهٔ قراضهٔ طبیعیّات منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه) .	
۲۲	ظفرنامهٔ منسوب به ابن سینا فارسی (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه) .	—

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۲۳	رسالهٔ فارسی کنوز المعزّمین ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدّین همائی استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۲۴	رسالهٔ جرّ ثقیل ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدّین همائی استاد دانشگاه) .	—
۲۵	رسالهٔ حیّ بن یقظان ابن سینا با ترجمه و شرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن سینا (بتصحیح آقای پروفسور هانری کربن) .	—
۲۶	جشن نامهٔ ابن سینا (تألیف دکتر ذبیح الله صفا استاد دانشگاه)	—

فهرست مندرجات رساله

در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب ومسببات